



## La tradición en la cultura medieval: el *Decretum* de Burchard de Worms

Tradition in medieval culture: Burchard of Worms' *Decretum*

Andrea Vanina Neyra  
(Buenos Aires)

**Resumen:** El principio de la tradición y el uso de las autoridades tuvo un papel importante en la cultura cristiana medieval y su transmisión. Burchard de Worms – que ocupó el cargo de obispo a principios del siglo XI – utilizó ese contexto para legitimar su obra. Adjudicó a Dios todo lo útil y valioso que de ella se pudiera extraer, sin esperar reconocimiento personal. Sin embargo, es reconocido por los elementos contemporáneos de su jurisdicción, que son mencionados en su trabajo.

**Summary:** The principle of tradition and the use of authorities had an important role in medieval Christian culture and its transmission. Burchard of Worms – who was in charge of a bishopric at the beginning of the 11<sup>th</sup> century – used that context to legitimate his work. He adjudged all the things that were useful and worth from it to God, without looking forward to a personal recognition. However, he is recognized because of the contemporary elements in his jurisdiction, which are mentioned in his work.

**Palabras-clave:** tradición – autoridad – colección canónica.

**Keywords:** tradition – authority – canonical collection.

El presente artículo se plantea como objetivo una búsqueda acerca del lugar jugado por los principios de tradición y autoridad en el *Decretum*, obra del obispo alemán Burchard de Worms. Los mismos fueron de utilidad como forma de justificar su obra y de presentarla dentro de los parámetros esperados por la cultura cristiana medieval. Veremos la actitud del autor, quien se concibe a sí mismo como canalizando y expresando el saber y la palabra divina. Analizaremos una carta – que se encuentra en el prólogo de su trabajo escrito – que dedicó a Brunicho (un preboste que sugirió la redacción), donde se percibe su posición acerca de las temáticas aquí tratadas. Aclaramos que las citas de los documentos utilizados en el artículo han sido traducidas de las versiones en lengua inglesa, aunque han sido revisadas por la Lic. Liliana Pégolo (Universidad de Buenos Aires) en su versión latina.

En primera instancia, creemos necesario introducir a Burchard de Worms y su obra. Sus datos biográficos nos son relatados en el mismo año de su fallecimiento por Ebbo o Eberhard – un canónigo de Worms – en el *Prologus* al *Decretum* (MIGNE, J. P., 1853: 507 – 536). Contamos con una traducción al inglés realizada por W. L. North (NORTH, W. L. 1998: 1-12), que aquí utilizamos para las citas. Estos datos son corroborados por la bibliografía actual, aunque en la versión de Ebbo tienen un tinte particular: constantemente se resaltan los valores cristianos del obispo y por momentos se lo muestra incluso vinculado a acciones prácticamente milagrosas.

Burchard nació en el año 965 en Hesse, en la actual Alemania, formando parte de una familia noble. Luego de recibir su educación en diversos sitios (St. Florian, Koblenz, Laubach) entró al servicio de Willigis, arzobispo de Mainz (975 – 1011), logrando escalar en la jerarquía eclesiástica. El relato sobre su acceso al obispado de Worms denota que el autor de su biografía intenta mostrarlo como predestinado al cargo. Franko – hermano de Burchard – era quien lo ocupaba, pero por una revelación conoce el momento de su muerte. Por esta razón, pide al rey y emperador Otto III que su hermano fuera su sucesor. Sin embargo, olvidando este pedido Otto nombra a dos personajes – Erpho y Razo – que fallecen a los pocos días de su consagración: "¡Cuán maravillosa y verdaderamente estupenda es una cosa que un candidato no haya visto el décimo cuarto día después de su elección y aceptación del episcopado, en verdad el otro ni siquiera hubiera visto el cuarto día!. Aquí podemos ver como comprender los milagros de Dios. No existe pues ninguna sabiduría, ni prudencia, ni consejo alguno contrario al Señor. Claramente lo que satisfizo a los hombres, disgustaba a Dios; lo que el emperador eligió, Dios lo rechazó... Porque él sabía que Burchard le temía, lo amaba y lo adoraba con toda su fuerza." ("It is a wondrous and truly amazing thing that one candidate did not see the fourteenth day after his election and acceptance of the bishopric, while the other had not even lived to see the fourth day. Here we can both see and understand the miracles of God. For no wisdom, no prudence nor any counsel is against the Lord. Clearly what pleased men, displeased God; what the emperor chose, God rejected... For He

knew that Burchard feared, loved, and worshipped Him with all his might." NORTH, W. L., 1998: 4). El favor divino estaba del lado de nuestro protagonista.

Una vez consagrado en el año 1000 tras una reunión con el emperador y el arzobispo Willigis – este último le insistió para que acceda a asumir el cargo – Burchard emprendió toda una serie de importantes labores: reconstrucción de la ciudad de Worms, destruida por las invasiones húngaras; eliminación de la competencia en su jurisdicción, enfrentándose al duque Otto de Carinthia; construcción de edificaciones relacionadas con el culto cristiano; dedicación a la redacción de sus obras escritas, es decir, la *Lex familiae wormatiensis ecclesiae* y el *Decretum*.

Cabe destacar que este personaje se mantuvo siempre en buena relación con los gobernantes de turno y con las esferas del poder, teniendo un papel incluso en la elección de Heinrich de Bayern – conocido con el nombre de Heinrich II - como rey en 1002: "B. Permaneció durante su vida como un fiel ayudante de Otto III y de sus sucesores." ("B. Blieb zeitlebens ein treuer Helfer Ottos III. und seiner Nachfolger." (LEXICON DES MITTELALTERS, 1983: 946). Asimismo, supo utilizar su propio poder e influencia a su favor: esto es claro en el episodio en el que logra librarse del duque Otto de Carinthia como resultado de su apoyo a Heinrich II en su consagración y en el otorgamiento del puesto de abadesa en el convento de monjas Marienmünster a su propia hermana, supuestamente ante el pedido insistente de las integrantes del convento.

Tanto el *Decretum* como la *Lex familiae wormatiensis ecclesiae* fueron escritos en el primer cuarto del siglo XI: entre los años 1008 y 1012 la primera obra, y entre 1023 y 1025 la segunda. En ambas el objetivo manifiesto era el logro de una mayor claridad en el derecho canónico y en el derecho consuetudinario, juzgados como diversificados y confusos.

En realidad, aquí estamos interesados en el primer escrito, es decir, una colección de derecho canónico dividida en veinte libros, que fue concebida – tal como hemos recién mencionado – como necesaria para organizar ordenadamente el saber vigente y, de esa forma, brindar a los eclesiásticos de la diócesis de Worms un elemento de gran utilidad para su labor diaria.

Más adelante mencionaremos las fuentes utilizadas que fueron utilizadas; por ahora, decimos que las cuestiones que fueron tratadas en el *Decretum* son variadas: desde la organización de la Iglesia y del culto (Libros I, II y III); pasando por el bautismo y la confirmación (Libro IV); el sacramento del cuerpo y de la sangre del Señor (Libro V); el asesinato (Libro VI); el incesto y la fornicación (Libros VII y XVII); hombres y mujeres dedicados al Señor (Libro VIII); el tratamiento a vírgenes, viudas y concubinas (Libro IX); magos, profetas, adivinos (Libro X); los excomulgados y ladrones (Libro XI); el perjurio (Libro XII); la veneración y

observancia del ayuno (Libro XIII); vicios tales como la gula y el alcoholismo (Libro XIV); emperadores, príncipes y el laicado (Libro XV); acusadores, defensores, jueces, testigos y falsos testigos (Libro XVI); la visita, penitencia y reconciliación de los enfermos (Libro XVIII); las correcciones de los cuerpos y las medicinas de las almas (Libro XIX); hasta, finalmente, la providencia y predestinación, el advenimiento del Anticristo, el día del Juicio Final, la condena y la felicidad de la vida eterna (Libro XX). (MIGNE, J. P., 1853: 500 – 501).

En el momento en el que Burchard llevó adelante la recopilación de su material (a principios del siglo XI), ya comenzaba a notarse el clima de renovación y de reforma dentro de la Iglesia, que era la institución de vocación universal que dominaba la cultura europea medieval. Esta cultura consideraba que la tradición y la autoridad eran valores totalmente rescatables.

A pesar de esto, el saber no se consideraba estancado o menos valioso por ser repetitivo. Por el contrario, el remitirse a las autoridades consagradas e incuestionables de la cultura cristiana brindaba mayor legitimidad y permitía a los escritores ubicarse alineadamente con el conocimiento aceptado y transmitido a través de los siglos.

Para comprender esta situación – extraña a la búsqueda de originalidad y al individualismo de nuestros tiempos – debemos tener en cuenta que el hombre medieval consideraba a Dios como el único ser capaz de crear, mientras que no era tarea del hombre usurpar esa capacidad, sino aceptarla: "Él es el creador y el ordenador" (GUGLIELMI, N., 1971: 8), de quien dependen el mundo natural y el histórico. A la vez, el hombre no se atrevía a cuestionar la sabiduría divina que le era revelada, ya que la verdad revelada es eterna. Esta situación permite también la vigencia a lo largo del tiempo del conocimiento de lo divino.

Si bien el medioevo occidental asistió al dominio de la Iglesia cristiana sobre la cultura, especialmente de la letrada, algunos elementos del conocimiento pagano antiguo, que podían ser necesarios o que podían ayudar a la comprensión de las Escrituras y del saber sagrado, fueron retomados. Mientras tanto, los que entraban en contradicción con la doctrina cristiana y que representaban una amenaza a la misma – como la astrología y las artes mágicas – eran rechazados y hasta perseguidos.

El sistema de educación cristiano – que debió coexistir en los primeros siglos de la era con los restos del antiguo pagano y con el germano, ambos privilegiando otros valores – brindaba educación sistemática, a veces incluso a laicos, en escuelas monásticas, parroquiales, episcopales, catedralicias, fundacionales y claustrales. Por otra parte, aclaremos que la gran mayoría de los niños y del pueblo en general no asistía a escuela alguna; probablemente luego de bautizados, la única educación de tipo religiosa que recibían resultaba de escuchar los sermones y de la concurrencia a la Iglesia para participar del servicio.

Los monasterios (como parte del sistema educativo) eran centros culturales donde se cultivaba el saber, además de estar al servicio de la evangelización. Sin embargo, la opinión prevaleciente entre gran parte de los historiadores es que "... en algunos monasterios... se continúa el cultivo del saber tradicional, conservando sin innovar, pues la especulación filosófica, el pensar racional, son ajenos a los hombres de estos siglos..." (HOMET, R., 1979: 7).

Guillermo Dilthey opina que el conocimiento transmitido en los medios culturales medievales tenía poca relación con la investigación. Por el contrario, se privilegiaba el uso de la memoria en detrimento de la incitación intelectual y del entusiasmo por la búsqueda científica, a la vez que el castigo y la obediencia eran utilizados como medio de facilitar el aprendizaje memorístico. Así, "Se perdieron los fundamentos de los hechos científicos; sobre todo, el espíritu dogmático de la Iglesia hizo aceptar dogmáticamente todos los hechos. La Iglesia, en vez de fomentar en las escuelas superiores el espíritu de investigación, despertó el apetito por el mero armazón de los hechos ofrecidos dogmáticamente. La ciencia y la fe aparecieron en sus resultados como formalmente homogéneas... Así sólo hubo una transmisión mecánica y arbitrariamente desfigurada de esta cultura." (DILTHEY, G., 1952: 118-119). Nosotros creemos que podía quedar espacio – aún dentro del marco de las condiciones mencionadas- para la innovación en materia intelectual. De hecho, el *Corrector sive medicus*, es decir, el libro XIX del *Decretum* de Burchard von Worms, es comúnmente citado como una fuente para la investigación de las creencias y prácticas supersticiosas en la Alemania de comienzos del siglo XI, en la que se pueden descubrir fenómenos no mencionados o no tan desarrollados en otras obras medievales.

Ya indicamos que el hombre medieval no consideraba adecuado ir más allá de la verdad revelada por Dios y la Iglesia, que lo representa. Era habitual, por lo tanto, que un escritor cristiano fundamentase su obra remitiéndose a las Sagradas Escrituras o a algún representante de la Patrística. De esta forma, se permanecía dentro de las pautas de la transmisión del conocimiento vigentes. El recurso a la autoridad de un personaje conocido y valioso para el pensamiento cristiano lo garantizaba. Consiguientemente, muchos historiadores no encuentran más que repetición y copia en las obras medievales. "Nada podría ser más fácil que explicar esta inmovilidad en términos del notorio tradicionalismo de la literatura medieval en general y de los escritos eclesiásticos en particular. En contraste con la literatura de la Europa moderna, las letras medievales estaban sujetas a un estricto código y a clichés, que eran transmitidos de siglo a siglo. Los autores medievales estaban orgullosos de usar abundantes *loci communes* y *topoi* habituales, familiares. La confianza en la autoridad y en la tradición engendraba una enorme 'redundancia' de información." ("Nothing could be easier than to explain this immobility in terms of proverbial traditionalism of medieval literature in general, and of ecclesiastical writings in particular. In contrast to the literature of modern Europe, medieval letters were subject to a strict code and to clichés that were passed on from century to century. Medieval authors were proud to use plenty of

*loci communes* and habitual, familiar *topoi*. Reliance on authority and tradition engendered an enormous 'redundancy' of information." GUREVICH, A., 1990: 10). No obstante, el autor recién citado aclara que la repetición es notoria desde el punto de vista moderno, ya que éste privilegia la originalidad. Por eso luego matiza su opinión, afirmando que el uso de *loci communes* podía implicar la adquisición de un nuevo sentido cuando se lo incluía en un contexto nuevo o distinto del contexto original.

Compartimos la idea de que, más allá de la realidad de la repetición, el uso de lugares comunes y el constante apoyo buscado en las autoridades, quedaban intersticios para que el autor pudiera agregar algo nuevo, principalmente elementos vinculados con las necesidades del momento. Asimismo, puede darse que la consideración de las necesidades contemporáneas a los textos se diera por la elección de una determinada autoridad o la copia de cierto texto, dejando de lado otros no tan relevantes.

Un ejemplo claro de esta situación lo brindan los *libri poenitentiales*, un género que tuvo su origen en la Irlanda del siglo VI y que los monjes se encargaron de difundir en el continente europeo como resultado de su tarea de evangelización. Estos libros ampliamente difundidos establecían cuáles eran las conductas pecaminosas y cuáles eran los procedimientos cuantificados para conseguir el perdón, todo según una jerarquía no muy clara, en la que no se encuentra todavía la división entre pecado capital y pecado venial. En ellos, si bien los pecados posibles catalogados podían repetirse, se encuentran variaciones relacionadas básicamente con el uso práctico que les daban los confesores para tasar las penas correspondientes a cada pecado confesado por el penitente y que no se pueden explicar si se piensa en un mero ejercicio de copia por parte de los letrados.

H. L. Spencer, en un artículo sobre la predicación en la Inglaterra medieval (SPENCER, H. L., 2000: 104-9) comenta sobre la dificultad en la posibilidad efectiva de discernir si los escritores religiosos del medioevo solamente recurrían a tópicos o reflejaban hechos y circunstancias contemporáneas. Concluye que si bien los predicadores intentaban llamar la atención sobre cuestiones relevantes para sus oyentes, asumían que la tradición basada en las Escrituras era aplicable a todos los tiempos: la palabra divina presente como una realidad eterna.

En cuanto a los textos, es importante destacar que existían diferencias (no sólo temáticas, sino también formales) de acuerdo con el público al que estaban dirigidos, ya que aquellos dirigidos a la élite intelectual "... seguían la tradición establecida y estaban sujetos a las leyes del género, en particular de la *imitatio* (citas extensas, directas o implícitas, de autoridades religiosas) y del uso de *topoi* retóricos que permanecían inalterados por siglos. Los textos destinados para los *simplices* estaban en un mayor o menor grado adaptados al nivel de comprensión de su audiencia y tenían que tener en cuenta sus gustos y orientación espiritual." ("... followed established tradition and were subject to the laws of genre, in

particular of *imitatio* (extensive citation, direct or implicit, of religious authorities) and the use of rhetorical *topoi* which remained unchanged for centuries. The texts intended for *simplices* were to a greater or lesser extent adapted to the level of understanding of their audience and had to make allowance for its tastes and spiritual orientation." GUREVICH, A., 1990: 3 – 4).

Por consiguiente, el vocabulario y el discurso de los religiosos no era una cuestión menor. De hecho, para tomar un ejemplo, los sermones dirigidos al auditorio laico debían ser de utilidad para inculcar en ellos los valores cristianos que muchos poseían sólo superficialmente. Otro ejemplo lo constituye la forma en que eran usados algunos penitenciales: se leía en voz alta el cuestionario al pecador, muchas veces traduciéndolo del latín –lengua escrita por excelencia- a las lenguas vernáculas. Entonces, uno de los deberes de los religiosos constaba en hacer comprensibles a los fieles los textos y el dogma cristianos. Esto era logrado utilizando un lenguaje sencillo y con ejemplos concretos, evitándose el uso de abstracciones y el extremo cuidado de la gramática. (RICHE, P., 1983).

Aron Gurevich considera que el tradicionalismo en la cultura escrita, al que hemos hecho referencia, se vincula con el conservadorismo del medio rural – centro de organización y cohesión de la sociedad medieval: "Dudo, por consiguiente, que el estancamiento de la literatura didáctica pueda ser explicada exclusivamente en términos del tradicionalismo, que era ciertamente típico de la Edad Media. Otras ramas de la creación literaria no están caracterizadas por tal grado de inmovilidad. Yo estoy, más bien, convencido de que la uniformidad de los trabajos edificantes principalmente se debe a los rasgos distintivos de la audiencia para la cual fueron escritos. La abrumante mayoría de la población era rural; su forma de vida estaba definida por la rutina y su horizonte era extremadamente limitado. El conservadorismo era una característica irrevocable de ese medio." ("I doubt, therefore, that the stagnation of didactic literature can be explained exclusively in terms of the traditionalism which was indeed typical of the Middle Ages. Other branches of literary creation are not characterized by such a degree of immobility. I am, rather, convinced that the uniformity of edifying works is primarily due to the distinctive features of the audience for which they were written. The overwhelming majority of the population was rural; its way of life was defined by routine and its horizon extremely limited. Conservatism was an indefeasible characteristic of that milieu." GUREVICH, A., 1990: 10). Para comprender esta situación, debe considerarse que la cultura popular y la cultura letrada se influenciaban mutuamente, dando como resultado la "cristiandad popular" o el "catolicismo parroquiano" (GUREVICH, A., 1990: 5).

No es posible negar el papel de la tradición en la cultura escrita: los escritores recurrían a las autoridades y al conocimiento tradicional para dar más fuerza a su propia composición. Sin embargo, sus textos deben haber sido significativos en

alguna medida para su realidad circundante. No se entendería –sino fuera por algún grado de aplicación- la copia y transmisión de la tradición durante siglos.

En este punto, Aron Gurevich polemiza con Dieter Harmening, quien argumenta que los textos medievales se relacionan con sus predecesores por la mera copia, dejando de lado la realidad circundante. La respuesta de Aron Gurevich es la que nosotros apoyamos: "El tradicionalismo de la literatura eclesiástica medieval es bien conocido, pero uno debe estar preparado para ver, más allá de los estereotipos y de las citas, la expresión de las necesidades reales, que dictaban la apelación a las autoridades antiguas." ("The traditionalism of medieval ecclesiastical literature is well known, but one must be prepared to see, beyond the stereotypes and citations, the expression of the actual needs which dictated appealing to ancient authorities." GUREVICH, A., 1990: 36-37).

La polémica también encuentra a Jean-Claude Schmitt como uno de los participantes, compartiendo la posición del estudioso citado en el párrafo anterior. De hecho, le critica a Dieter Harmening la aseveración de que los textos y sermones medievales en los que se encuentra información sobre supersticiones dependen enteramente de Cesáreo de Arlés y que, por consiguiente, no poseen valor documental para épocas posteriores al siglo VI. Jean – Claude Schmitt señala: "Mi punto de vista varía sensiblemente: si bien es innegable que dichos textos reproducen hasta la saciedad las mismas fórmulas, se puede observar, en primer lugar, que existen variantes tanto en el tiempo como en el espacio (por lo que se refiere a Alemania a principios del siglo XI, el caso del penitencial de Burchard de Worms resulta particularmente revelador). Además, la repetición de los mismos cánones durante siglos pone a todas luces de manifiesto la continua presión, al menos hasta el siglo XII, de prácticas y creencias reales, con independencia de la fidelidad de los testimonios eclesiásticos." (SCHMITT, J. - C., 1992 (1988: 41).

Por su parte, Aron Gurevich se pregunta "¿... cómo puede uno explicar que los teólogos y escritores medievales perdieran tanto tiempo y energía copiando textos sin alguna correspondencia con su propia experiencia? Harmening incluye entre estos destacados copistas a una figura eclesiástica y política tan activa como Burchard de Worms, como si él también fuera totalmente dependiente de Cesáreo de Arlés. ¿Pero cómo puede ser este el caso con las muchas secciones de su penitencial que ofrecen enteras descripciones etnográficas de supersticiones populares contemporáneas y no una repetición monótona de textos antiguos? La composición de su penitencial fue una parte integral de los intentos generales de Burchard por reorganizar la diócesis de Worms; perseguía objetivos prácticos." ("... how is one to explain medieval theologians and writers expending so much time and energy on copying texts without any correspondence to their own experience? Harmening includes among these detached copyists such an active ecclesiastical and political figure as Burchard of Worms, as if he too were completely dependent on Caesarius of Arles. But how can this be the case with



the many sections of his penitential which offer entire ethnographic sketches of contemporary popular superstitions and not a monotonous repetition of ancient texts? The composition of his penitential was an integral part of Burchard's general attempts at reorganizing the Worms diocese; it pursued practical goals." GUREVICH, A., 1990: 36).

Como podemos observar, ambos polemizadores contra Dieter Harmening, utilizan la figura de Burchard de Worms para probar sus puntos de vista. Ya hemos adelantado una opinión en el mismo sentido. Ahora, pasamos a analizar la manera en que nuestro obispo se sitúa en relación con los textos cristianos y cómo utiliza las ideas vigentes acerca de la tradición y del recurso a las autoridades para legitimizar su propia labor, incluso frente a posibles críticas.

Tal como habíamos indicado, utilizaremos como fuente para el análisis la carta dedicatoria a Brunicho, que se encuentra en el *Decretum* del obispo de Worms. La misma fue reproducida y traducida al inglés en el texto de Robert Somerville y Bruce C. Brasington (SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 99 – 104). La versión latina de la misma se encuentra en la *Patrología Latina*, tomo 140. (MIGNE, J. P., 1853: 499 – 502).

La primera mención que Burchard realiza es "en el nombre de Cristo", para luego dedicar su trabajo a Brunicho, su vasallo. Este último lo habría incitado durante algún tiempo a escribir esta obra, pero el obispo habría debido dejarla de lado por un tiempo debido a sus obligaciones religiosas y seculares. Lo sabemos por un comentario suyo: "Pero el hecho de que más a menudo aplacé por un largo tiempo tu exhortación inculcada en mí... no deseo que lo atribuyas a mi pereza porque mínimamente de las dos causas me era lícito que me tocara esto: naturalmente por las variadas e inevitables obligaciones eclesiásticas, que emergen diariamente como olas del mar, y, sobre todo, por la responsabilidad sobre los asuntos seculares relacionados con las órdenes imperiales." ("But that I put off for such a long time your exhortation... I do not wish you to attribute to my laziness and lack of enthusiasm. I was unable to proceed for two reasons: because of various and inevitable ecclesiastical obligations, which emerge daily just as waves of the sea, and, moreover, because of responsibility for secular affairs relating to imperial commands." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 100).

De todas maneras, el autor se siente agradecido por la dedicación demostrada por Brunicho en mejorar el estado de su Iglesia: "Tu deseo y petición, hermano, me parecieron justos, y te doy las gracias por tal deseo. También quiero ofrecer muchas gracias a quien me suministró a alguien como tú, porque he reconocido que te has esforzado diligentemente en nombre del estado de nuestra iglesia." ("Your desire and petition, brother, seemed just to me, and I give thanks for such a wish. I also offer many thanks to him who provided one such as you for me, because I have recognized that you have exerted yourself assiduously on

behalf of the state of our church." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 100).

Acerca del propósito de su empresa confirma lo sostenido con respecto a los penitenciales: éste era guiar el trabajo de los sacerdotes, que carecían de un texto único y ordenado al cual recurrir. En palabras de Burchard: "... porque en nuestra diócesis las leyes de los cánones y los juicios de los que hacen penitencia son confusos, variados y desordenados, y así olvidados de todo y entre sí están en gran desacuerdo y apoyados en la autoridad de casi nadie, como para que por la discordia ellos escasamente puedan ser desenredados por los expertos. De ahí que frecuentemente pasa que para aquellos que huyen del remedio de la penitencia, tanto en consideración de la confusión de los libros y como también de la ignorancia de los sacerdotes, la ayuda no está a mano de ninguna manera." ("... because in our diocese the laws of the canons and the judgments for those doing penance are confused, varied, and disordered, just as if they were completely neglected, and are both greatly in disagreement among themselves and supported by the authority of almost no one, so that because of the discord they scarcely can be disentangled by experts. Whence it frequently happens that for those fleeing to the remedy of penance, both on account of the confusion of the books and also the ignorance of the priests, help in no way is at hand." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 99).

Como vemos, el autor emite una queja acerca del desacuerdo y confusión reinantes en los cánones y en los textos utilizados por los sacerdotes; asimismo, los cánones no brindaban al sacerdote-confesor una tasación explícita para cada falta, sino que dejaban esa parte del proceso penitencial a su discreción. Muchos de los sacerdotes no tenían la preparación necesaria o el conocimiento teológico y legal adecuados para cumplir con su tarea debidamente.

Tanto o más grave aún que el problema anterior parecía ser la falta de apoyo en las autoridades reconocidas. Entonces, ¿cuáles son las autoridades en las que recae el obispo de Worms? "Obediente, sin embargo, a tus pedidos sagrados, reuní, gracias a Dios, preceptos sinodales y estatutos sagrados de las reglas de los santos Padres y de los cánones, y, como me fue posible, los uní en un *corpus* y dividí el mismo *corpus* en veinte libros. Y si algún lector diligente los examina cuidadosamente, encontrará allí muchas cosas útiles para nuestro ministerio." ("Obedient, nonetheless, to your holy requests, I collected, God granting, synodal precepts and holy statutes both from the rulings of the holy Fathers and from the canons, and, just as I was able, linked them together in one corpus and divided the same corpus into twenty books. And if any diligent reader carefully examines them, he will find therein many useful things for our ministry." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 101). Resaltamos el uso de la palabra "obediente", así como el de "reuní": el autor asevera haber, solamente, recolectado en un *corpus* a las autoridades; agrupó las reglas de la Patrística y de los cánones de forma obediente de acuerdo con los mandatos de la tradición.

Más adelante aclara que "¿Pero y si hay alguna pequeña persona celosa que, después de haber visto esto, me envidia diciendo que reuní trozos de los oídos de otros, y que me hago un nombre vacío con el trabajo de otros? ¡Que así sea! Admito que reuní estas cosas del trabajo de otros, ya que no se me permite a mí solo hacer cánones. Está permitido reunirlos, lo que hice, Dios sabe, no por alguna arrogancia, sino por la necesidad de nuestra iglesia... No agregué nada de mí, sino trabajo, pero reuní con gran afán de los testigos inspirados aquellas cosas que encuentras aquí, los reuní con gran sudor. Y me esforcé con gran celo para que aquello que había reunido fuera autorizado. Porque seleccioné algunas cosas necesarias para nuestro tiempo del grupo de cánones que algunos llaman 'Corpus de cánones', algunas de los cánones 'de los apóstoles', algunas de los concilios transmarinos, alemanes, francos, y españoles, algunas de los decretos de los pontífices romanos, algunas de la enseñanza de la Verdad misma, algunas del Viejo Testamento, algunas de los apóstoles, algunas de los dichos de San Gregorio, los dichos de San Jerónimo, los dichos de San Agustín, los dichos de San Ambrosio, los dichos de San Benito, los dichos de San Isidoro, y los dichos de San Basilio, algunas del Penitencial Romano, algunas del Penitencial de Teodoro, y algunas del Penitencial de Beda." ("But what if there is some jealous little person who, after he has seen this, envies me, saying that I collect tidbits from the ears of others, and make for myself an empty name from the work of others? Let it be so! I admit that I have collected these things from the work of others, since it is not permitted for me alone to make canons. It is permitted to collect them, which I did, God knows, not on account of some arrogance but for the need of our church... I added nothing of myself except labor, but I collected with great toil from inspired witnesses those things which you find herein. And I strove with greatest zeal so that those which I had brought together would be authoritative. For I selected some things necessary for our time from that core of canons which by some is called the "Corpus of canons", some from the canon(s) "of the apostles", some from transmarine, German, Frankish, and Spanish councils, some from the decrees of the Roman pontiffs, some from the teaching of Truth itself, some from the Old testament, some from the apostles, some from the sayings of Saint Gregory, the sayings of Saint Jerome, the sayings of Saint Augustine, the sayings of Saint Ambrose, the sayings of Saint Benedict, the sayings of Saint Isidore, and the sayings of Saint Basil, some from the Roman Penitential, some from the Penitential of Theodore, and some from the Penitential of Bede." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 103-104).

Esta cita extensa contiene, al menos, dos cuestiones para ser comentadas. La primera es la mención exhaustiva por parte de Burchard acerca de las fuentes que recopiló. Debemos recordar que su obra – tal como fue pensada - debía ocupar el lugar vacío en la labor cotidiana de los sacerdotes de la ciudad de Worms, para quienes se le dio forma. El énfasis está puesto en la total confianza y apoyo en las autoridades a las que se alude, y que se consideran necesarias para dar validez a la compilación del material. Sin dejar lugar a dudas, encuentra que su misión debía

llevar orden a la disciplina penitencial y a la organización del derecho canónico, a través del seguimiento de textos valiosos para el cristianismo y cumpliendo con la tradición.

El contexto de esta misión es el de una ley canónica elaborada básicamente por los sínodos o concilios (locales, provinciales, regionales, imperiales). Recién fue en los siglos XI y XII cuando el Papado encabezó la tarea de racionalización y sistematización del Derecho Canónico. Con anterioridad a este emprendimiento, las colecciones canónicas permitían una relativa amplia difusión de los cánones, pero no daban solución al problema de la gran diversidad legal y a las contradicciones que podían hallarse en los distintos documentos eclesiásticos. Robert Somerville y Bruce C. Brasington relacionan esta situación con el poder detentado por los obispos y las tendencias a privilegiar lo regional: "Hasta el movimiento de reforma eclesiástica del siglo XI, la orientación local o regional continuó predominando en la ley canónica, un signo del control de los cánones por los obispos y de debilidad de cualquier autoridad centralizada." ("Until the ecclesiastical reform movement of the eleventh century, local or regional orientation continued to predominate in canon law, a sign of the bishops' control of the canons and the weakness of any centralized authority." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 62).

En el caso del *Decretum* esta realidad es clara. Burchard de Worms explícitamente puntualiza que su colección de cánones fue escrita para uso de los eclesiásticos de su propia diócesis, quienes veían dificultada su tarea por el desorden y la variedad imperantes. El autor no pretendía un uso más allá de su jurisdicción, como afirma en la carta que estamos analizando. No obstante, sabemos que su obra consiguió una amplia difusión y circulación.

La segunda cuestión es aquella que está planteada al comienzo de la cita: encontramos una justificación del exhaustivo trabajo recopilatorio y una defensa contra quienes pudieran efectuar una crítica basados en el uso que hace Burchard de los textos de otros escritores. La necesidad de orden en el material canónico, por una parte, y el hecho de que él sólo no puede redactar cánones, pero sí resulta lícito que los compile, son parte de la legitimación. A la vez, claramente se sitúa como una especie de intermediario entre la sabiduría y la ley cristiana y la colección canónica resultante. Afirma con bellas palabras que su trabajo, su esfuerzo fue el único aporte personal que agregó.

Debemos suponer que – dado el reconocimiento que tiene el *Decretum* como fuente para algunos temas no presentes en otros textos - el autor cumplía, de este modo, con una formalidad, pero también con una creencia personal, ya que atribuyó fuerza a su obra mediante la recopilación de escritos de autoridades y aseguró fehacientemente no introducir novedades: "Los autores comúnmente muestran reverencia por la tradición y aseguran a los lectores que no se estaban atreviendo a agregar algo propio; aún así, se pueden encontrar variaciones de los

temas tradicionales..." ("Authors commonly show reverence for tradition and assure readers that they were not presuming to add anything of their own to it; yet variations of traditional themes can be found..." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 16).

La humildad de Burchard puede tener otra explicación, que se vincula con nuestra afirmación de que el hombre medieval no desea mostrarse como capaz de igualar a Dios, sino por el contrario es sólo su intermediario. Aron Gurevich habla de la humildad como un *topos* literario: "En los prefacios a sus trabajos, los autores latinos medievales frecuentemente confiesan su inhabilidad para expresarse en un estilo elegante... Estas declaraciones a menudo han sido vistas como síntomas de la declinación de la erudición después del fin de la Antigüedad. Otros eruditos las interpretan como meros *topoi* de humildad, una tradición que fue establecida por los autores cristianos tempranos: era para expresar que los humanos eran incapaces de dar una expresión digna a la Palabra de Dios." ("In the prefaces to their works, medieval Latin authors frequently confess their inability to express themselves in an elegant style... These declarations have often been seen as symptoms of the decline in erudition after the end of Antiquity. Other scholars interpret them as mere humility *topoi*, a tradition that was established by early Christian authors: it was to express that humans are unable to give worthy expression to the Word of God." GUREVICH, A., 1990: 13).

Para ir culminando con nuestro artículo, afirmamos que Burchard de Worms, quien formaba parte de una cultura que en general privilegiaba la tradición en detrimento de la innovación intelectual, construyó su discurso – que estudiamos a partir de un análisis de una carta redactada por el obispo - de manera tal que se ubica siguiendo los parámetros de repetición y copia de obras o fragmentos pertenecientes a los pensadores que eran considerados como autoridades. No obstante, "... las mentes destacadas de la época no estaban satisfechas con la repetición. Cada uno de ellos introdujo algo nuevo, no necesariamente rechazando la tradición previa, sino incluyéndose dentro de ella." ("... outstanding minds of the epoch were not satisfied with repetition. Each of them introduced something new, not necessarily rejecting previous tradition, but including himself within it." GUREVICH, A., 1990: 10).

Pensamos que esta última fue la estrategia seguida por nuestro personaje. De hecho, las palabras de Burchard de Worms son contundentes y conllevan toda una forma de concebir su trabajo y la relación humanidad-divinidad. Él se muestra, no como interesado en dar a conocer su obra para prestigio y orgullo personal, sino como simplemente dando expresión al conocimiento divino y a las normas cristianas, a través de su recopilación. La humildad se hace presente una vez más para adjudicar a Dios los elementos útiles del *Decretum*: "Si encuentras algo de utilidad entre estas cosas en esta compilación, atribúyesele a los dones de Dios, pero si encuentras algo superfluo, adscríbelo a mi ignorancia." ("If you find

something of use among these things in this compilation, credit it to the gifts of God, but if you find something superfluous, ascribe it to my ignorance." SOMERVILLE, R. and BRASINGTON, B. C., 1998: 104).

## Bibliografía

"B. I., Bf. v. Worms." *Lexicon des Mittel Alters*. Band II. München und Zürich: Artemis Verlag, 1983, p. 946 - 950.

Biographisch-landeskundliches Kolloquium vom 13. bis 15. Oktober. En: (Consultado: 17/09/01).

"Bischof Burchard I. von Worms." En: (Consultado: 17/09/01).

BRUNDAGE, James A. *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. Sección de obras de Política y Derecho. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

"Burchard, Bischof von Worms." En: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon. [http://www.bautz.de/bbkl/b/burchard\\_b\\_v\\_wo.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/b/burchard_b_v_wo.shtml). (Consultado: 17/09/01).

"Burchardjahr 2000." En: (Consultado: 30/09/01).

"Burchard of Worms." En: (Consultado: 17/09/01).

Burchard von Worms. "*Decretum*." En: Migne, J. P. *Patrologiae Latinae*, Tomus CXL, Petit-Montrouge, Migne Editorem, 1853.

"Burchard von Worms."

CORTI, Francisco y MANZI, Ofelia. (1996) "Un espacio de pecado en las imágenes de las Cantigas de Santa María : la tafurería." En: *Temas Medievales*, No. 6. Buenos Aires, 1996, p. 143-162.

DAWSON, Christopher. *Historia de la cultura cristiana (comp.)*. Breviarios. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

DILTHEY, Guillermo. *Historia de la pedagogía*. Biblioteca pedagógica. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952.

FOCILLON, Henri. *El año mil*. Madrid: Alianza editorial, 1987 (1952).

GUGLIELMI, Nilda. *El Fisiólogo. Bestiario medieval*. Colección Los Fundamentales. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971.

GUREVICH, Aron. *Medieval popular culture : problems of belief and perception*. Great Britain: Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press, 1990.

HOMET, Raquel. *Sobre la educación medieval*. Buenos Aires: Tekne, 1979.

"Im Jahre 2000." En: (Consultado: 17/09/01).

LE GOFF, Jacques. *La Baja Edad Media*. Historia Universal Siglo XXI. México: Siglo XXI, 1995 (1965).

LE GOFF, Jacques. *Un autre Moyen Age*. France: Quarto Gallimard, 1999.

MCNEILL, John T. and GAMER, Helena M. *Medieval Handbooks of Penance. A translation of the Principal Libri Poenitentiales*. Records of Western Civilization Series. New York: Columbia University Press, 1990 (1938).

NORTH, W. L. "The Life of Burchard Bishop of Worms, 1025." (Translated from the edition of G. Waitz in MGH SS 4, (Hannover, 1841), 830-46). En: *Internet Medieval Source Book*. 1998. (Consultado: 30/09/01).

OAKLEY, Thomas P. "The Penitentials as Sources for Mediaeval History." En: *Speculum*, vol. 15, Issue 2 (Apr., 1940), p. 210-223 (Jstor).

PÉREZ-PRENDES, José Manuel. *Instituciones medievales*. Madrid: Editorial Síntesis, s/f.

RICHÉ, Pierre. *La educación en la Cristiandad Antigua*. Barcelona: Herder, 1983 (1968).

SCHMITT, Jean-Claude. *Historia de la superstición*. Barcelona: Crítica, 1992 (1988).

SOMERVILLE, Robert and BRASINGTON, Bruce C. *Prefaces to Canon Law books in Latin Christianity. Selected translations, 500-1245*. U. S. A.: Yale University Press, 1998.

SPENCER, H. L. "The Study of medieval English preaching: what next?" En: *Medium Aevum*. Vol. 69, no. 1 (2000), p. 104-9. (Consultado: 31/03/01).

VAUCHEZ, André. *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII - XII)*. Madrid: Cátedra, 1985.

VOGEL, Cyrille. "Pratiques superstitieuses au début du XIe siècle d'après le *Corrector sive medicus* de Burchard, évêque de Worms (965-1025)." En: Labande, Edmond - René. *Etudes de civilisation médiévale (IXe - XIIe siècles)*. Poitiers: Mélanges, s/f, p. 751-761.

VOGEL, Cyrille. *Le pêcheur et la pénitence au Moyen Age*. Paris: Les éditions du Cerf, 1969.

ZURUTUZA, Hugo Andrés. "Paganismo y cristianismo. Revisitando las culturas campesinas en la Galia de los siglos VI y VII." En: Zurutuza, H. - Botalla, H. (comps.). *Paganismo y cristianismo. Pervivencias y mutaciones culturales (siglos III - IX)*. Rosario: Homo Sapiens ediciones, 1995.